

دولة الإمارات العربية المتحدة
جامعة الوصل

مجلة جامعة الوصل

متخصصة في العلوم الإنسانية والاجتماعية

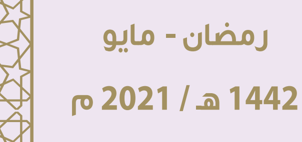
مجلة علمية محكَّمة - نصف سنويَّة

(صدر العدد الأول في 1410 هـ - 1990 م)

العدد الحادي والستون
البريد الإلكتروني: research@alwasl.ac.ae
الموقع الإلكتروني: www.alwasl.ac.ae



61



رمضان - مايو
1442 هـ / 2021 م



عدد خاص
احتفاءً
بمسبار الأمل

مَجَلَّةُ جامعة الوصل

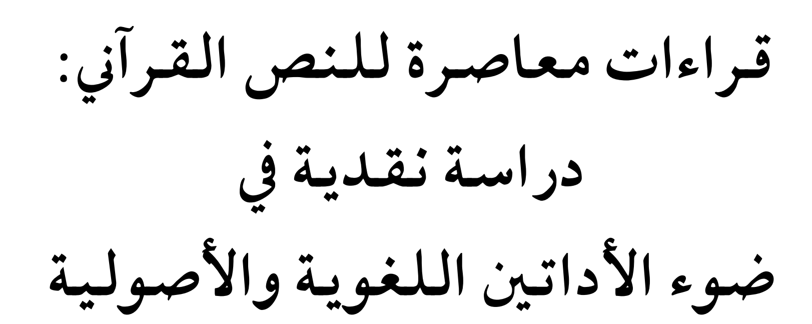
متخصصة في العلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة علمية محكَّمة - نصف سنويَّة

تأسست سنة ١٩٩٠ م
العدد الحادي والستون
رمضان ١٤٤٢ هـ - مايو ٢٠٢١ م

ردمد: ١٦٠٧-٢٠٩x
المجلة مفهرسة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦
البريد الإلكتروني: awuj@alwasl.ac.ae, research@alwasl.ac.ae

المحتويـــــــــــــات



قراءات معاصرة للنص القرآني:
دراسة نقدية في
ضوء الأداتين اللغوية والأصولية

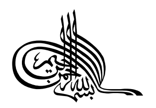
Contemporary Reading for the Quranic Text:
A Linguistic, Fundamental critical Study

د. مُحي الدين إبراهيم أحمد عيسى
جامعة الوصل – دبي – الإمارات

Dr. Mohi Eldin Ibrahim Ahmed
Al Wasl University, Dubai, UAE

https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i61.09





ملخص البحث

التفاسير القرآنية تعدُّ ملجًأ لطالبي معنى آيات الكتاب العزيز، والتفاسير اجتهادات بشرية لذا لم تخلُ من المعاني الدخيلة أحيانًا، الأمر الذي يستدعي وقفات نقدية إزاء بعض ما قيل من تلك المعاني بغرض تمحيصها، تجديدًا للديانة، وتنقية للتراث من المعاني غير المرادة، تسربت إليه بالتأويلات، فهذا، إذًا، إشكال بحثي استحث الباحث لتسجيل جُمل بهذا الصدد بعنوان: (قراءات معاصرة للنص القرآني: دراسة نقدية في ضوء الأداتين اللغوية والأصولية) عولج في مبحثين اثنين. ولقد توسل الباحث لبلوغ بعض مرامي هذه الدراسة بالمنهجين الوصفي، والتحليلي.

ثمة نتائج عديدة خلص إليها الباحث تلتقي في أنّ التصدي لتفسير كتاب الله العزيز مهمة عزيزة تتطلب إلمامًا تامًا بأدوات تجمع أطراف المعارف، و يجب ألا يستثنى من الاضطلاع بها أحد من المعاصرين مهما خُلع عليه من ألقاب الفكر، وإلا فالاجتهادات المتولدة من دونها ستكون عارًا علميًا.

الكلمات المفتاحية: النص القرآني، قراءات معاصرة، الأداة اللغوية، الأداة الأصولية.

Abstract

References of Quranic Commentaries assuming the end destination for researches who seek the accurate meaning to the Holly Quran Verses, Since they are human attempts the foreign interpretations may accrue, and serious effort of criticism may required for screening the précised meaning, for acquaintance the purpose of perfect implementation of Islam and reviving the culture from misinterpretation that encourage the researcher to adopt this topic which bearing the title: «Contemporary readings of the Qur'anic text: a critical study in the light of the linguistic and fundamentalist tools». It consists of two semi chapters: that lead the researcher to emphasized descriptive and analytical methodologies, where he implies findings and conclusions reflecting implications that adaption the role to be Holy Quran Commenter should be inevitable to be qualified and acknowllagable at various areas of Shavians Sciences otherwise in the absence of such standards the researchers would be incapable.

Keywords: Quranic text, Contemporary readings, Language tool. The fundamentalist tool.



مقدمة

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيد ولد آدم أجمعين وآله وصحبه الميامين.

تقرر وتمهد أنّ كتاب الله عز وجل هو كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه؛ وهذا كله كما قال الشاطبي: معلوم لا يحتاج إلى استدلال[1]. ولأنّ القرآن لم ينفك عن شيء من علومه ولا تفاسيره، ولن ينفك، إذًا فالحاجة دومًا ماسة إلى إعادة النظر بالتأمل في هذا المضمار الحي والحيوي، ولئن كان من ضرورات التأمل الواعي الإفادة من المثمر النافع؛ وهو كثير، فإنّ اطّراح غيره مما جانبه الصواب وحالفه الغلط مما بث هنا أو هناك، ليعد مهمة تجديدية جسورة، ولمَ لا؟ وهي جهود بشرية تخطئ وتصيب، ولئن كان متسامحًا في الشرع أن يقع «المجتهدون» في الخطأ إلا أنه غير مسموح أبدًا أن يَروج خطأ بشري بيّن لتطال شرارته عقول المكلفين بتشويش فهمهم لكلام الرب المعصوم، وإنْ صدَرَ عن مجتهد فكيف حين يصدر عَمْن هم دون رتبة الاجتهاد؟ إنّ من أخطر الأمور على العلم والديانة أن يروج الزائف من المعارف الدينية تحت عباءة العلم، ومن خلف ستار التجديد الذي هو مشروع وثابت بالأصل؛ لا بل هو مطلب شرعي ملح حيثما وجدت دواعيه إذا مورس من أولي الشأن وفقًا لضوابطه، فهو حينئذ يثمر نفعًا عميمًا بتصويب معنى متوهم أو تصحيح خطأ أو افتراع حكم شرعي جدّ مناطه بنظر مقاصدي خفيَ على مَنْ سبق، أو غير ذلك مما قصد إليه المشرع حيث فتح هذا الباب بقوله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ اللَّهَ

١- ينظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز وابنه، طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، (٣/ ٢٥٧).

يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يجدد لها دينها)[١]. ومع ذلك فإن مما يؤسف له أن يدلف بعضهم على محراب القرآن بين حين وآخر قاصدين أو ربما غافلين فيبثوا معاني غير راسخة، أو يطرحوا مفاهيم مشكوكا في مصداقيتها العلمية وبذات دعوى التجديد تصريحًا أو تلميحًا، لذا كان تجديد الديانة من خلال صيانتها بنفي التأويلات الجاهلة في التفسير - أو حتى غيره - عنها غدا أمرًا مبررًا ومشروعًا، وهو من دواعي هذه الدراسة ودوافعها والتي آمل أن تندرج في مآلاتها ونتائجها ضمن معنى ما بشّر به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في قوله: «يحمل هذا العلم من كل خلَف عدوله؛ ينفون عنه تحريف الغالين؛ وتأويل الجاهلين؛ وانتحال المبطلين»[٢].

تلك بعض الدواعي لاختيار مناقشة فكرة هذه القضية التي اختير أن يكون: (قراءات معاصرة للنص القرآني: دراسة نقدية في ضوء الأداتين اللغوية والأصولية) عنوانًا لها، وسبب «الانتقاء» الوارد فيها كون فكرة البحث في أهدافها وتطبيقاتها واسعة، وتفاصيل نماذجها أكثر اتساعًا، فالخوض في لجة الفكرة بأطرافها جميعًا قد لا يناسب مقام النشر في حدود مقال محدود، فالعنوان، إذًا، مقتضب ضمن حيز معين لدراسة قد تتسع لأكثر من بحث موجز، يسهب فيه بتتبع جزئيات ونماذج وتفاصيل أخرى مهمة، تجلي الأمر بسعته على نحو أرحب، ومع ذلك فإنّ الانتقاء المذكور آمل أن يكون قد تنوع بما يقيم أَوَد هذا البحث بين اختيارات من التفاسير التراثية، وأخرى من كتابات واجتهادات معاصرة؛ هي وإن لم ترق إلى مقام تفسير آي الكتاب العزيز بالمعنى المعهود والدارج لمصطلح «تفسير» إلا أنها وطيدة الصلة بها؛ لكونها تروم لدى أربابها بيانًا ما لبعض آي

١- رواه أبو داود في سننه. كتاب الملاحم، ح رقم:٤٢٩١، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» رقم:٥٩٩،(٢ / ١٥٠).

٢- رواه ابن عبد البر بسنده عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري. يوسف بن عبد البر. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١ / ١٤١٩هـ، (١ / ٤٩).

الكتاب العزيز. وضمن السعي لإنجاز الفكرة على النحو المذكور من الاجتزاء فإنّ الباحث - في هذا الجزء من البحث - طرق بالنظر الناقد - المناسب للمقام - لشيء من تلك الاجتهادات «التفسيرية» مما له صلة (باللغة العربية وأصول الفقه)، بوصفهما نموذجين لأداتين من أهم أدوات التفسير، شابهما خلط معرفي من بعضهم.

- والبحث بالأصالة يستهدف تتبع بعض الرؤى والآراء والاتجاهات في بيان معاني القرآن الكريم قديمًا وحديثًا، في مجالي اللغة العربية وأصول الفقه، بالتقويم أو النقد البنّاء.

- ولا يتعجلنّ قارئ كريم باستنكار وصفي لبعض الرؤى المنقودة «بالتجديدية» بيد أنّ بعضها رام تقويض النص القرآني وإفراغه من مقاصده الهادية، والتجديد في معناه الشرعي ومقاصده إنما يراد لضد هذا ! فإني استجزت ذلك مراعاة لواقع الحال الذي أضفى هذا الوصف على بعض من ذُكر أو بعض ما قيل وإن لم يظفر الموصوف، في حقيقة الأمر، بشرف انطباق منصب التجديد بمعناه الشرعي عليه حقيقة ومعنى.

- والباحث في سبيل إنجاز تحرير هذه الفكرة يتوسل بالمنهجين الوصفي والتحليلي، مؤملًا الوفاء بالغرض كما تتطلبه مقتضيات قواعد البحث العلمي، والله المستعان ومنه التوفيق والتسديد والإعانة.

- إنّ أصول محاور عنوان هذا البحث يمكن إرجاعها في سياق الإيجاز إلى مبحثين موسومين بالعناوين الآتية:

المبحث الأول: تقويم القراءات المعاصرة للنص القرآني: الأداة اللغوية أنموذجًا.

المبحث الثاني: تقويم القراءات المعاصرة للنص القرآني: الأداة الأصولية أنموذجًا.

إنّ هذا البحث في هذا السعي لا يدعي كمالًا، بل لا يعدو أن يكون مشاركة محدودة يأمل كاتبها -إن هو اجتمع إلى غيره من الصحيح- أن يشارف الكمال؛ فأفاد ونفع - إذا شاء الله- فإنّ المعارف يكامل بعضها بعضًا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مدخل:

فهم مراد الله من كلامه هو منّة إلهية وهبة ربانية؛ ومحض فضل سماوي لا يؤتاه أحد بكسب مجرد لأدواته، ولكنه مع ذلك يتطلب سببًا يمهّد تنزل الفضل الإلهي على «المتفهم». فإن تتوافر لدى قارئ القرآن أو الناظر فيه «أدوات» محددة لهو شرط ومقدمة مهمة لحصول المطلوب، والعكس بالعكس؛ إذ الشرط ما يلزم من فواته انعدام المشروط. وعلوم القرآن في جوهرها هي قواعد وأدوات لازمة لفهم ما تيَسّر من كلام الباري سبحانه؛ وتخطيها عن عمد، أو حتى عن جهالة وغفلة، تنتج بالضرورة مفاهيم مجافية غير مرادة، وتراكم معارف مشكوكًا في مصداقيتها العلمية، وهذا ما توفرت عليه بعض التفاسير كما نوَّه إلى ذلك ابن القيم من وقت مبكر بقوله: «... وهذا إنما يعرفه من عرف ما في أكثر التفاسير من الأغلاط القبيحة التي ينزه عنها كلام الله»[1]، وتلك حال تستوجب فحصًا لهذا التراث، ولو بصورة جزئية كما في هذا المبحث الذي يُعد محاولة لقراءة أداتين مهمتين من علوم القرآن، اللغة العربية وأصول الفقه، ما ذُكر بشأن بعض ما يتصل بهما، ثم محاولة الكشف عن تأثيرات هذا المنحى عند بعضهم ممَنْ سبق أو لحق.

١- نقله عنه عبد الرحمن السعدي، في تيسير الكريم المنان، تحقيق عبد الرحمن بن المعلا، مؤسسة الرسالة،ط١ / ١٤٢١، صفحة (٣١).

المبحث الأول- تقويم القراءات المعاصرة للنص القرآني: الأداة اللغوية أنموذجًا

إنّ المرجعيات الموروثة لفهم القرآن الكريم، من كتب التفاسير وعلوم القرآن، تتوفر على ذكر حشد من قواعد ضرورية تشكل أدبيات مهمة للمفسر، يصدر عنها؛ ليتسنى له فهم صحيح يجلّي بعض مراد الله تعالى من نص كلامه العزيز. ولقد تواطأت تلك المصادر على الحفاوة بتلك القواعد بذكرها، والتأنق في تقريرها وضرورة مراعاتها، ومحاذرة الخروج عنها، تواطؤًا يكاد يلامس أكناف الإجماع !

ومن قواعد أصول التفسير المتفق عليها: الإلمام باللغة العربية وعلومها؛ نحوًا وصرفًا وبلاغة[1].

ولا أظن أنّ الباحث بحاجة إلى توكيد أهمية هذا النوع من الأدوات الابتدائية الضرورية في مجال بيان معاني القرآن الكريم؛ فهي السلاح الذي بدونه لن يتأتى التعاطي الصحيح مع كتاب الله لكائن من كان، وهذا أمر بديهي.

ومع ذلك فإنّ كتب التفاسير على الرغم من أفادتها علومًا جمة، إلا أنَّ بعضها لم يخلُ من هنات وتحريفات اجترحها أربابها، وإنْ خفي عليهم ذلك، كما ألمح إليه القرطبي لدى بيانه لأنواع التفسير المذموم حين قال فيهم: «...أن يكون له في الشيء رأي؛ وإليه ميل من طبعه وهواه؛ فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتج على تصحيح غرضه؛ ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى»[2].

١- ينظر: محمد عبد العظيم الزرقاني. مناهل العرفان، طبعة البابي الحلبي، (٢ / ٥١). وينظر: الشاطبي. الموافقات، (٣/ ٢٨٠).

٢- محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط٢/ ١٩٦٤م، (١ / ٣٣).

كما قد تأتي مثل تلك المعاني المحرفة سهوًا أو غفلة، كما يؤكده عتاب ابن العربي، المالكي الشديد، على شيخ المفسرين الطبري وتعقبه بتزييف رأي له في تفسير معنى (واهجُرُوهُنَّ)، الوارد في آية نشوز بعض الزوجات، بعد اعتراضه على الأقاويل التي فسرت بها الآية الكريمة[1]! واختياره أنّ معنى الهجر: أن يُربطنَ بالهجار في البيوت، والهجار حبل يربط به البعير ؟! قال ابن العربي بعد أن بيّن وجه مقالة الشيخ: «وعجبًا له مع تبحره في العلوم وفي لغة العرب كيف بعُد عليه صواب القول؛ وحاد عن سداد النظر...ثم شرع يبين معاني «الهجر» في اللغة، إلى أن قال: وإذا ثبت هذا فمعنى الآية: أبعدوهن في المضاجع، ولا يحتاج إلى هذا التكلف الذي ذكره العالم»[2].

إنّ ابن العربي بهذا الصنيع أرسى سابقة مهمة تؤطر لنقد وتحقيق مقالات الراسخين من الأكابر، ولكن وفقًا لمنهجية متوازنة لا تشتط بالقول في حق من جنف بالرأي بل تعرف الفضل وتسديه لأهله، مثلما أسدى بصنيعه هذا معروفًا كبيرًا لأهل هذا الزمان من المسلمين الذين كال لهم أعداؤهم التهم جزافًا بإذلال المرأة؛ لا تعوزهم لتأكيد ما ذهبوا إليه من التزوير دلائل ولا أسانيد من مقالات و آراء غير منطقية مهرت بأقلام بعض الراسخين؛ كما في النموذج المشار إليه، فلا ريب أنّ صنيع ابن العربي في مدافعة هذا الرأي منذ زمان قديم وتزييفه له، صنيع له أبعاد تجديدية بتحرير معنى المفردة المذكورة، وتنقيح مناطها وتحقيقه في السياق المذكور. كما أنه صنيع له قيمة تاريخية مهمة؛ لكونه يشكل موقفًا يُرسي معنى من

١- ينظر: ابن جرير الطبري. جامع البيان، تعليق محمود شاكر، ط١ / ١٤٢١، دار إحياء التراث العربي، (٥ / ٨١، ٨٣).
والآية المقصودة هي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾ النساء: ٣٤.

٢- أبوبكر بن العربي. أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، (١ / ٥٣٤).
على أنّ ابن العربي -رحمه الله تعالى رحمة واسعة- نفسه لم يسلم من الوقوع في الذي أنكره على غيره، كما سيأتي.

معاني التجديد في نقد الخطأ ورفضه، ومناهضة مثل تلك النزعات، دون أن تمنعه من ذلك مهابة لصاحبه أو جلالة لقائل به. وهذا سهّل على المعاصرين الرد على أشباه تلك الشبه، مثلما نقى التفاسير من شواهد بعض تلك المغالطات.

تمهّد أنّ الحذق في لغة العرب، نحوًا وصرفًا وبلاغة وغيرها من مجالات اللغة الضرورية، لتعد من أهم أدوات تفسير القرآن، كما هو مستقر وثابت، ولكنّ من المهم التنبيه على أنّ إدراك أساليب التعبير وعادات العرب في أقوالها وأفعالها هي ملكة تربو على مجرد ضبط قواعد لغتهم، بما يعني أنّ الإلمام بالأساليب العربية وضبطها يكسب صاحبه فهماً إضافيًا؛ وأنّ التقصير في الاضطلاع بذلك يفضي، بلا ريب، إلى استشكال الواضح واستعجام النص الفصيح؛ فتفوت مصلحة الإفادة التامة من حكمة النص القرآني وهدايته. قال الشاطبي: «ومن ذلك معرفة عادات العرب في: أقوالها، وأفعالها، ومجاري أحوالها حال التنزيل.. وإلا وقع في الشُّبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»[1].

إنّ ابن العربي المالكي أشار في تعليق له على قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ ﴾ (المائدة: ٣) إلى حالة تجسد بعض تلك المخاطر فقال: «اتفقت الأمة على أنّ لحم الخنزير حرام بجميع أجزائه، والفائدة في ذكر اللحم أنه حيوان يذبح للقصد إلى لحمه. وقد شُغفت المبتدعة بأن تقول: فما بال شحمه بأي شيء حرام ؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنه مَنْ قال لحماً فقد قال شحمًا؛ ومَنْ قال شحمًا لم يقل لحمًا، إذ كل شحم لحم وليس كل لحم شحمًا من جهة اختصاص اللفظ؛ وهو لحم من جهة الحقيقة اللحمية...الخ»[2].

ومثله قال الشاطبي: «ومن أرباب الكلام مَنْ ادعى جواز نكاح الرجل من تسعة نسوة حرائر؛ مستدلاً على ذلك بقوله ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ

١- الشاطبي. الموافقات، تحقيق مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان، ط١/ ١٤٠٧ه، (٤/ ١٥٤).
٢- أبو بكر بن العربي. أحكام القرآن، (١/ ٨٠).

مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ النساء:٣، ولا يقول مثل هذا من فهم وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَرَى شَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَجِلْدَهُ حَلَالًا؛ لِأَنَّ اللهَ قَالَ:﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ ﴾ الْمَائِدَة: ٣، فَلَمْ يُحَرِّمْ شَيْئًا غَيْرَ لَحْمِهِ، وَلَفْظُ اللَّحْمِ يَتَنَاوَلُ الشَّحْمَ وَغَيْرَهُ بِخِلَافِ العكس»[١].

فلئن كان الغلط الذي أغاظ ابن العربي والشاطبي قد وقع قديمًا بسبب قصور بعضهم في الوفاء بأداة اللغة العربية والتمكن منها، فإنّ اتجاهات حديثة قد عوّلت في منهجيتها في تفسير «النص» القرآني على اللغة وحدها لحد الإسراف في التنقيب عن المعنى المعجمي لمفردات اللغة العربية، لا بل الشطح في ذلك بلغ حد العسف الذي يحمّل «المفردة» والسياق ما لا يحتمله من المعاني البعيدة جدًا،التي قد تكون غريبة أو دخيلة على اللغة الفصيحة نفسها؛ فوقعت هي الأخرى في أشد مما وقعت فيه سابقتها ممن أخطأ في تأويل لفظ أو كلمة، فالظنّ أنّ هؤلاء اختلقوا من عند أنفسهم للنص فهمًا «جديدًا» لا علاقة له بظاهره ولا حتى باطنه البعيد، فهمٌ ربما عاد على نصوص أخرى بالإبطال؟ أعني هذه المرة ما ذهب إليه صاحبا كتاب «نظرية آذان الأنعام»[٢]، وربما غيرهما، من الاعتماد الكلي على اللغة في تفسير وبيان معنى ومضامين نصوص قرآنية ذات صلة بالخلق الأول وأسرار الكون. ففي سبيل البحث عن «فهم أفضل» لتلك النصوص سلك المذكوران منهجية تستقصي البحث في المعاني المعجمية للمفردات القرآنية، وهما في هذا قد يكونان محقين في جواز أن توظف تراكيب اللغة والتأمل في مدلول أصل اشتقاق مفرداتها

١- الشاطبي. الموافقات، نسخة عبد الله دراز، (٣/ ٢٩٤).

٢- ينظر: عماد محمد بابكر، ومهندس علاء محمد بابكر. نظرية آذان الأنعام، دار عزة للنشر الخرطوم. إنّه مهما كان النقد الذي وجه لمنهجية هذا الكتاب ؛ تبقى الأطروحة التي قدمها الكاتبان جهد يجدر النظر إليه باحترام، فالمؤلفان أبديا في بعض أفكارًا وقراءات جديدة كليًا يستحق كثير منها تأملا، وإن لم تسلم من غرابة، وكان ودّي أن تصح تلك الأفكار أو على الأقل لا تضطرب منهجيًا لتفيد وتنفع ، غير المعرفة الشرعية لابد من تمحيصها صيانة لجناب الديانة، فهذا هو القصد.

لإدراك مضامين النص وإشاراته الغامضة لكن ضمن أدوات معرفية أخرى، أما أن تكون اللغة هي الأداة والمعبر الأوحد، وأن يجنح أحدهم في «توظيفها» ليكسب منها معنى يبطل به نصًا صريحًا وفي شأن غيبي فهذا ما قد لا يغتفر منهجيًا، لأنه قد تمهد في أصول الفقه أنّ الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية ما لم يقتضِ السياق غير ذلك وأن كل معنى مستنبط يعود على أصل النص بالإبطال يكون بالضرورة باطلًا[1].

إنّ رفض منهجية الاكتفاء باعتماد اللغة وحدها في بعض الحالات لا ينفي بالضرورة جدواها أو حتى صحتها في الكشف عن أسرار القرآن التي تتصل بقضايا معينة شريطة ألا تخالف نصًا صريحًا أو إجماعًا متيقنًا؛ أو تعود بالإبطال على أصل ثابت أو معنى صحيح موثوق.

ولنضرب من كلام المؤلفين مثالين ليكونا نموذجين يبينان خطر ومجازفة هذا اللون المنهجي الذي يعوّل على اللغة وحدها دون أن يعير أدنى اهتمام لبقية أدوات تفسير النص القرآني:

النموذج الأول: «لغة الغراب ولغة الهدهد»

هذا العنوان عبّر به المؤلفان عن ما قصداه من معنى تحليلهم لمضامين الآيات الكريمة في سورتي المائدة والنمل معًا، ولندع الحديث للمؤلفين يشرحان، بإيجاز يناسب المقام، فكرة لغة الغراب التي استوحياها من قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ المائدة: ٣١.

فقد ذكرا أنّ «باطن» الآية يوحي بأنّ الإنسان - يقصدان الأول - كان يفهم

١- ينظر: وليد بن راشد بن عبد العزيز بن سعيدان. تذكير الفحول بترجيحات مسائل الأصول، صفحة (٣٣).

بالمشاهدة التصويرية والوصف الحركي فقط، لهذا السبب بعث الله للجاني غرابًا يعلمه عن طريق المحاكاة كيف يصنع برفاة أخيه..، فالآية تعكس مستوى فهم الإنسان «المتخلف» حينها؛ والذي لم يكن يفهم إلا الحركات والمجسمات[١]، واستوحيا لذلك اسم «لغة الغراب».

أما فكرة «لغة الهدهد» فمستوحاة من قوله تعالى:﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾ النمل:٢٢– ٢٣.

قال المؤلفان بخصوص الآية ما يأتي: «فالروايتان – يقصدان الموضعين – ليستا إلا ضربًا من ضروب الإبداع الفني في القرآن، إذ أنّ الله تعالى عكس لنا حال الإنسان في عهد قابيل وهابيل وعهد سليمان بأسلوب تعامل الطير مع كليهما، وكأنّ الغراب والهدهد ليسا إلا مرآتين تعكسان حال مَنْ ينظر إليهما. ومن هنا نستنتج أنّ مجموعة آدم إلى جيلهم الثاني في الأرض كانوا يفهمون الأمور فقط من هيئتها الحركية؛ ويعتمدون على المشاهدة والوصف الحركي للأشياء؛ وليس التفاصيل الفلسفية أو الأخلاقية أو العقائدية المجردة[٢].

فمن خلال «لغة الغراب» أراد المؤلفان تأكيد أنّ القرآن استعمل عبارات تصويرية تناسب العقل البشري البدائي؛ وكيف أنّ الله تعالى مايز في الأسلوب بين خطاب ابني آدم، لأنّ القدرات المعرفية والعقلية لاستيعاب الكلام عند الجاني من ابني آدم لم تكن قد تطورت بعدُ؛ حتى إنه ليعجز عن ممارسة الخطاب بالتعبير اللفظي لحد إمكان دمغه بوصف «البكم»! الأمر الذي تطلب أن يصور الله له المشهد تصويرًا حركيًا مجسدًا؛ فأرسل إليه الغراب الذي جعل يبحث في الأرض ليريه ويعرّفه بالتمثيل المجسم كيف يصنع برفات أخيه؛ كما في الآية الكريمة.

١– ينظر: عماد محمد بابكر. نظرية آذان الأنعام. صفحة (٩٨).
٢– ينظر: السابق. صفحة (٩٩).

وبيّن خطاب أو «لغة الهدهد»، في زمن لاحق وهو زمن نبي الله سليمان الذي تكامل فيه خلق الإنسان خلقًا سويًا، أنّ الإنسان قدِر على التكلم والإعراب عن مراده محاورًا بلغة فصيحة كما تدل عليه المفردات والعبارات الراقية التي تضمنتها خطبة الهدهد بين يدي نبي الله سليمان عليه السلام؛ والسبب - حسب رأي الكاتبين - أنّ البشرية قد طفرت في وعيها الفكري.

ليس ببعيد - عند الباحث بحسب هذه التوضيحات - أنّ المؤلفيْن ربما يكونان مؤمنَين بنظرية «النشوء والارتقاء»[1]، غير أنّ الذي يُشكِل بل يقوض هذه «الفكرة» من أساسها، ليس هو النقد الذي قُوبلت به نظرية «دارون» في النشوء من قِبل خبراء إنْ صحت قناعة المؤلفين بها، بل الآية الكريمة ذاتها والتي استشهد بها المؤلفان على مرادهما تحمل من الدلالات اللفظية أو الحالية ما يفسد المعنى «التجديدي» الذي أراده الرجلان منها، ولتأكيد ذلك يتعين التأمل في الآيات على النحو الآتي:

الآية الكريمة من سورة المائدة لا تُشعر البتة بتخلف لغوي؛ ولا حتى أدنى تدنٍ معرفي لابني آدم المخاطبيْن يومئذٍ، ولا لذاك الجيل من البشر حتى؛ وهم الجيلُ الأول من البشرية لأول عهدها في الأرض بعد إنزال أبويهما من الجنة - كما ذهب إليه المؤلفان - بل بالعكس منه الآيات الكريمة تؤكد تقدمًا وبراعة في الخطاب اللغوي والوعي لابني آدم؛ لأنها تشير بوضوح أنّ حوار «هابيل وقابيل» قد تضمن

١- آمل أن أكون دقيقًا في نقل مراد المؤلفين.
وهي النظرية الأكثر شهرة لعالم التاريخ الطبيعي الإنجليزي «روبرت دارون»، وقد صاغها أولًا ثم لاحقًا في عام ١٨٥٩م نشرها في كتابه «أصل الأنواع»، وملخص نظريته أن الكائنات الحية تتغير ويتم تطورها بمرور الوقت عن بعضها بعضا بفعل عوامل عديدة منها ما سماه بالانتخاب= =الطبيعي وغيره من العوامل التي شرحها، وبذا افترض أنّ البشر قد تطوروا من أصل سلالة القرود ! هذا وقد شكك كثير من علماء الطبيعيات في مصداقية وصحة هذه الافتراضات.
ينظر: مقال «دارون ونظرية النشوء والتطور» منشور على موقع: feedo.net/science and technology، وموقع: ar.wikipedia.org

مفردات فصيحة جدًا، ومفاهيم شرعية وقانونية راقية؛ مثل معرفتهما لمفهوم تقديم القرابين توسلًا لله، ومفهوم احتساب الثواب والأجر من الله، ومعرفة مفهوم الإثم وتجريم الجناية وإدراك خطرها وعواقبها من الجزاء والحساب والمؤاخذة - وهذه كلها تفاصيل فلسفية - وإدراك قيمة العفو والصفح وهو قيم أخلاقية، بل والإيمان بالجنة والنار واليوم الآخر؛ وهذه مفاهيم عقدية تجريدية.

أنّ ما يحرج المؤلفين في استنتاجاتهما تلك أنّ الآيات المذكورة وثّقت لحديث بين شخصين، وهما ابنا آدم، تحاورا بالتناوب وبكلام وألفاظ مبينة، ولم تحكِ عن طُرشان تحاورا بالإشارة! فكيف تستقيم، والحال هذه، دعوى أنهما كانا يعتمدان فقط في فهم الأمور على المشاهدة والوصف الحركي للأشياء، كما ذكر المؤلفان؟

إذًا مع كل هذا التقدم والازدهار اللغوي «لهابيل وقابيل» في المفردات التي استعملاها أو المفاهيم التي كانت حاضرة في وعيهما الإدراكي يبقى من الصعب جدًا بل والمتعذر تصديق مزاعم المؤلفين، بهذا الخصوص، مِن بدائية ابني آدم وتخلف وعيهما والجيل الأول الذي كانا فيه، حتى يورد الله تعالى لهما مَثل الغراب ليعلمهما بلغة الإشارة وأسلوب التقليد والمحاكاة ما يجب أن يفعله الجاني بجثة أخيه، هذا ما لا سبيل أبدًا لأن يصح.

ملخص القول، لا سبيل إلى اعتماد اللغة العربية لوحدها والاستغناء عن غيرها من المعارف والأدوات المهمة في سبيل بيان معاني الآيات القرآنية، وأنّ أي مزاعم بحثية تستند على منهجية من هذا القبيل لن تصل في نتيجته بحثها إلا إلى معانٍ متهافتة.

النموذج الثاني:

مزاعم المؤلفين إزاء كون «آدم» المذكور في آيات خلق البشر في القرآن الكريم هو اسم جنس آخر غير آدم النبي. وأنّ المقصود من الأكل من «الشجرة» هو ممارسة الجنس الواعي.

إنّ حديث نصوص القرآن الكريم في آيات خلق البشر عن شخصية «آدم» في اجتهاد المؤلفين - بحسب دلالات اللغة لمفردة «آدم» عندهما- هو حديث عن «اسم جنس» بمعنى الشخص «الموافق والملائم للتغيير» وليس شخصًا «واحدًا» بعينه[1]. بما يعني أنه كان ثمة نوع من البشر، وإنسان بدائي وغير عاقل بهذا الاسم قبل «آدم» النبي، ولم يكن باستطاعة ذلك الجنس أن يعرف كيف يدفن نفاياته، وإلى جيله الثاني لم يكن يعلم حتى كيف ينبش الأرض ليواري جثث موتاه[2]، كما تقدم في الفقرة السابقة.

هذا يعني - كما أكد المؤلفان ذلك صراحة - أنّ «آدم» المذكور ليس هو أبا البشر النبي المكلّم الذي خلقه الله بيديه، وأسجد له الملائكة، ثم علّمه الأسماء كلها، كما وردت بذلك الآيات والآثار!

وكان من الممكن لاستنتاج المؤلفين أن يكون محتملًا لو لم يرد نص آخر في ذات القضية يعارضه. أما وقد وجد «نص» لا يحتمل تأويلًا في المسألة من صاحب الشرع صاحب البلاغ المبين؛ ولا اجتهاد في مورد النص، كما هو معلوم.

أما «النص» المقصود فمن القرآن قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ آل عمران: ٥٩، وقول الله تعالى لإبليس الذي أغوى آدم: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ ص:٧٥. ومن السنة النبوية ما ورد

١- ينظر:عماد محمد بابكر. آذان الأنعام، (٨٥).
٢- ينظر:السابق. (٨٤).

مفسّرًا ظاهر الآيتين، فقد روى البخاري وغيره أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيُلهمون ذلك فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا فأراحنا من مكاننا هذا؛ فيأتون «آدم» فيقولون: أنت أبو البشر خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء فاشفع لنا ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا. فيقول لهم «آدم» لست هناكم ويذكر ذنبه»[1].

وما رواه البخاري عن أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «أنا سيد الناس يوم القيامة.... فيقول بعض الناس ألا ترون إلى ما أنتم فيه مما قد بلغكم...عليكم «بآدم»؛ فيأتون «آدم عليه السلام» فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر ملائكته فسجدوا لك فاشفع لنا عند ربك....فيقول إنّ ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله.. وإنه قد نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي»[2]، فالحديث بكلتا الروايتين يثبت، بلا لبس أو غموض، ما ينفيه المؤلفان باجتهاد منهما اكتسباه من وحي اللغة؛ أهما أعلم بالشرع واللغة أم صاحب الشأن؛ المبلغ والمفسر لكلام ربه؛ أفصح من نطق بالضاد، وأصدق من أخبر عن غيب الأزل الأول ؟

ومن جهة أخرى فإنّ رواية أبي هريرة قد أضافت معلومة أخرى وهي أنّ «آدم» صرح بذنبه الذي منعه من الشفاعة، وهو أكله من الشجرة، الأمر الذي أوّله المؤلفان - أيضًا بناءً على التصريف والبناء اللغوي لكلمة «شجرة» - على

١- قاعدة لا اجتهاد مع النص، النص بنوعيه قطعي الدلالة وظنيها، هي قاعدة أشكل معناها على بعضهم، والمقصود منها ها هنا ألا قيمة لاجتهادات المؤلف في المسألة؛ لأنها صادمت "نصًا" صريحًا وواضحا في معناه، على معنى دلالة مصطلح "النص" في علم أصول الفقه أنه ما كان له معنى واحدًا، أو ما دل على معناه دلالة لا يتطرق إليها احتمال التأويل، وهو قسيم الظاهر وهو ما كان له معان محتملة. ينظر: بدر الدين الزركشي. البحر المحيط، تحقيق محمد تامر، ط / ٢٠٠٠، دار الكتب العلمية - بيروت، (٥ / ٩٢).
رواه البخاري. كتاب التفسير، باب قوله: وكلم الله موسى تكليمًا، ح (٤٧١٢)، (٩ / ١٤٨).
٢- رواه البخاري، كتاب التفسير، باب: ذرية من حملنا مع نوح، (٦ / ٨٤).

أنه: «ممارسة الجنس الواعي»[1]. لكن المشكل الذي يرد على مثل هذا «التفسير» أنّ الله تعالى قال بهذا الخصوص: ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا ﴾ طه:١٢١، وقال:﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ ﴾ الأعراف: ٢٢ ؛ فلئن كان التعبير «بالتذوق» عند ممارسة «الجنس» أمرًا سائغًا على سبيل الكناية كما ورد في الحديث: (..حتى تذوقي عُسيلته ويذوق عُسيلتك)[2]؛ لكنّ هل من الفصاحة اللغوية في شيء التعبير عن «الجنس» «بالأكل» ؟ بالضرورة: لا.

وهذا ربما يفسر تحاشي المؤلفيْن ذكر الآية الكريمة المصرحة «بالأكل» من الشجرة!.

والآيات التي تناولت هذا المشهد بعد ذكرها «للأكل» من الشجرة صرّحت ببدو سوأتي آدم وحواء، كما في تمام آية سورة طه: ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا ﴾ طه: ١٢١، فلو كان المقصود من «ممارسة الجنس الواعي» هو ظاهر معنى الجملة فإن الآية الكريمة صرحت أنّ آدم وحواء لم يكتشفا أمر سوأتيهما إلا بعد الأكل من الشجرة بما يعني أنهما قبل ذلك ما كانا يعرفان حتى مكان سوأتيهما، فكيف يستقيم تأويل المؤلفين لمعنى «الأكل من الشجرة» بممارسة «الجنس الواعي» والحال أنّ ممارسة الجنس لا تتأتى بداهة إلا بعد كشف لسوأة معلومة لديهما سلفًا ؟

١- عماد محمد. آذان الأنعام. صفحة (١٠٧).
لم يتضح لي مقصود المؤلفين من عبارة «بالجنس الواعي»، لعلهما اكتفيا بالمعنى الظاهر للعبارة.

٢- رواه البخاري، كتاب بدأ الوحي باب شهادة المختبي،ح (٢٦٣٩). الجامع الصحيح. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، دار الشعب - القاهرة، ط١ / ١٩٨٧، (٣/ ٢٢٠).
ولعل الخوف من الوقوع في مثل هذه المجازفات دعا إلى تحفظ من تحفظ على إدخال نظريات العلوم المادية كأداة لتفسير النص القرآني بإطلاق، كما أشار إليه الزرقاني. ينظر: الزرقاني. مناهل العرفان، (١ / ١٧).
وهكذا تأوّلا معنى النصوص التي ورد فيها لفظ: العرش، والكرسي، والهبوط من الجنة، وألفاظًا أخرى عديدة، تأويلًا يناقض نصوصًا صريحة تخص تلك القضايا.

وفي حديث أبي هريرة عبّر صاحب القصة نبي الله (آدم) -عليه السلام- عن معصيته بالأكل من الشجرة، وسبب وصفه بالمعصية نهي الله لهما عن قربانها، دون إشارة إلى فعل أو ذنب جنسي، أو أي تعبير مرادف له مع ملاحظة انتفاء دواعي الغموض والإبهام يوم القيامة الذي تكون فيه الأشياء بمسمياتها؛ لكونه اليوم الحق، فأيهما أولى بتفسير نص آيات الأكل منها؟ لا شك أنّ صاحب الشأن مقدم في بيان وتفسير مقاصد كلامه في حجاج البشر، فكيف والحال متعلق بكلام نبي مكلَّم صلى الله عليه وسلم.

فالمؤلفان لكتاب «نظرية آذان الأنعام» في سبيل تعزيز قناعتهما الخاصة، على ما يبدو، بأنّ لغة القرآن تؤكد نظرية «النشوء والارتقاء» ذهبا يفهمان من بعض النصوص معاني تناقض حقائق ثابتة نطقت بها نصوص أخرى! فصدق عليهما ما ذكره القرطبي بشأن هذه المنهجية المصنفة عنده ضمن أحد وجهي التفسير المنهي عنه، قال: «أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن؛ وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير، فَمَنْ لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة مَنْ فسَّر القرآن بالرأي، والنقل والسماع لا بد له منه في ظاهر التفسير، أولاً ليتقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط، والغرائب التي لا تفهم إلا بالسماع كثيرة، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ألا ترى أنّ قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾ الإسراء:٥٩، معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها، فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أنّ المراد به أنّ الناقة كانت مبصرة، ولا يدري بماذا ظلموا...»[1].

١- محمد أحمد القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، المقدمة، (١ / ٤٦).

المبحث الثاني- تقويم رؤى تجديدية لمعانٍ قرآنية: أصول الفقه أنموذجًا

إنّ الإلمام بعلم «أصول الفقه» واستلهام موجهاته الحاكمة ليعد ضرورة لا غنى عنها مطلقًا لَمَنْ رام فهم الشريعة القائمة على أساس النص الشريف، ذلك أنّ الاضطلاع الأصيل بقواعد هذا الفن يورث فهمًا ويعصم عن فهم! هذا ما قرره الراسخون؛ قال القرافي: «أصول الفقه يثمر الأحكام الشرعية؛ فإنها منه تؤخذ، فالشريعة من أولها إلى آخرها مبنية على أصول الفقه»[1]. وروى ابن عبد البر أنّ: «من أعلام البصر بالدين معرفة الأصول لتسلم من البدع والخطأ»[2].

إنّ أصول الفقه، بوصفه منظومة متكاملة لقواعد كلية تورث وعيًا متزنًا لنصوص الشريعة، قد اشتملت مصنفاته على أبواب مطولة تُعنى ببيان القواعد التي تعين على فهم النص وكيفية استنباط المعاني منه، وسردوا مفصلين في الحديث عنها كقواعد: الأمر والنهي، والمطلق والمقيد، والنص والظاهر، والمحكم والمجمل، والدلالات بأنواعها: كدلالة منطوق النص ومفهومه، ودلالة تضمنه والتزامه، وغيرها من المباحث المهمة جدًا، والقواعد الحاكمة للاستنباط؛ والموجهة للاجتهاد الوجهة السليمة[3]. وهذا كله يشعر ويؤكد الحاجة الملحّة إلى هذا النوع من أدوات فقه نص الكتاب العزيز.

ولئن كان «أصول الفقه» محل اتفاق على ضرورته عند المتقدمين وعلى وفق

١- أحمد بن إدريس القرافي. الفروق. تحقيق خليل المنصور، ط١ / ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية- بيروت، (٢ / ٣٦٧).

٢- أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري. جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، ط٣ / ١٤١٨هـ، دار ابن الجذري، (١ / ٧٨٥).

٣- ينظر: الشاطبي. الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، (٣/ ٢٨٠- ٢٨٩). وهبة الزحيلي. وأصول الفقه الإسلامي، (٣/ ٦٣-٢٨٩). وينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي. القواعد الحسان لتفسير القرآن، مطابع الصايغ، ١٤٠٨هـ، الصفحات (٥ / ٦ / ١٢ / ١٩ / ٥٤ / ٦٦).
لا إشكال في أصل وضرورة التجديد مهما استدعى الأمر ذلك وانتصبت لذلك الدواعي ؛ سواء لأصول الفقه أو لغيره من القضايا؛ إذ التجديد قدر شرعي صحت مشروعيته، به يتكامل بنيان التشريع وبسببه ينهض التدين في كل زمان.

قواعده ومنواله نسجت اجتهاداتهم، إلا أن المشكل الذي يرد على هذا «الأصل»؛ ويثير جدلًا، ما ادعاه بعضهم في هذا الزمان من أنّ «أصول الفقه» بحد ذاته بوصفه منظومة لقواعد معيارية «أدواتها باتت تقليدية» للحد الذي يحِد من قدرتها على الإبداع، وبحسب رأيهم فهو قد تداعى؛ لذا فهو عاجز عن الوفاء بالحاجات التشريعية لهذا العصر! بما يعني عندهم ضرورة السعي والعمل على تجديد بنيته، ليكسبوا مفاهيم توائم العصر؟ وبعضهم قدّم أطروحات ومفاهيم ومصطلحات «تجديدية» في هذا الصدد؛ «كالقياس الواسع، والاستصحاب الواسع»[1] وما شابه، مستبقين ما يأتلف مع مزاجهم من المباحث الأصولية الموروثة والمأثورة عن مقالات أهل الاعتزال أو المرجوح من الأقاويل الأصولية، فأعلوا من شأن العقل على النقل.

وفي رأي أشد حدة من الرأي الأول في حق المنظومة «الأصولية» فقد عدَّ بعضهم «أصول الفقه»، برمته طارفه وتليده، هو العقبة المسؤولة عن تكبيل العقل العربي وإعاقته من الانطلاق نحو تطور الفكر، فالمطلوب من ثم ليس تجديد منظومة التفكير هذه بل تفكيك بنيتها من الداخل[2]، وحلّ عراها المقيِّدة والمعقِّلة للعقل!!

١- حسن عبد الله الترابي. تجديد أصول الفقه، ط١ / ١٤٠٠هـ، دار الفكر الخرطوم، صفحة (٢٤-٢٧).

٢- ينظر: محمد عابد الجابري. بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، بيروت.

حيث انتهى بعد بحث تحليلي مطول في كتابه «بنية العقل العربي» إلى استخلاصات تجديدية على شاكلة قوله: «إنّ الحاجة تدعو اليوم، أكثر من أي وقت مضى، إلى تدشين «عصر تدوين» جديد، تكون نقطة البداية فيه نقد السلاح .بنية العقل العربي. صفحة (٥٦٦). وقوله: «لا سبيل إلى التجديد والتحديث - ونحن نتحدث هنا عن العقل العربي- إلا من داخل التراث نفسه وبوسائله الخاصة» صفحة (٥٦٨). وقوله: «اللغة، الشريعة، العقيدة، السياسة تلك هي العناصر الرئيسة التي تتكون منها المرجعية التراثية التي قلنا إنه لا سبيل إلى تجديد العقل العربي إلا بالتحرر من سلطاتها» صفحة (٥٧٢).

إنّ تجديد «أصول الفقه» - مهما جاز وصح- لا يمكن أن يكون عملًا وجهدًا يعود على أصله بالإبطال، فتجديد أصول الفقه دعوة صحيحة كغيره من قضايا تجديد الديانة - هو تأسيس على الموجود من القواعد الصحيحة والإضافة إليها أو نفي ما لا يصلح، تماماً كما حدث ذلك أن أضيفت مباحث ومفاهيم أصولية لبناء الأصول على مر مراحل التأليف والتصنيف في هذا الفن دون أن يلزم من ذلك نقض لما هو موجود من صحيح العلم.

أما الدعوة المشهورة «لتجديد أصول الفقه» على أنّ لها الفضل أن تنبهت إلى حاجة هذا العلم إلى التجديد؛ غير أنها عمليًا أتت محاولاتها في هذا الصدد زعماً لم تحدث تجديداً يستحق هذا التسمية،=

إنّ الخطب يسير لو أنّ المسألة بقيت في حدود الإحساس بالمشكلة ومحاولة علاجها وفقًا للمفهوم السليم للتجديد؛ أو لو أنها ولّدت خلافًا فقهيًا معتبرًا في إطار المصطلح؛ فالخطب إذن هين، إذ لا مشاحة في الاصطلاح. غير أنّ الذي يشكّل تهديدًا مباشرًا لبنيان الأصول هو تطبيقات تلك الاتجاهات «التجديدية»؛ التي أقدمت على إنفاذ «اجتهادات» معينة وفقًا لأصولهم المقترحة ومنهجيتهم الانتقائية الجديدة، ولنقرّب القضية باستعراض موجز، يناسب المقام، لنموذجين أحدهما تأصيلي؛ قعّد لهذه الطريقة، وثانيهما تفصيلي؛ أنفذ قواعدها عبر فتاوى.

- أما النموذج التأصيلي فقد اخترت له -بالأصالة- الدكتور محمد عابد الجابري[1] في بعض «اجتهاداته».

= وغاية ما صنعته أنها أحياناً رفضت وتمردت على مضامين ثابتة لبعض المصطلحات الأصولية المأثورة وإحلال مضامين أخرى فضفاضة مكانها كما الحال بالنسبة لمصطلح «القياس الواسع والاستصحاب الواسع». ومن ثم أمكن إخراج تلك المصطلحات من مضامينها الأصولية المحكمة والحاكمة إلى حيث استغلالها كمتكأ «علمي» يبرر الفوضى الاجتهادية التي حدثت من بعد، كما هو جلي في المثال المذكور، وفي هذا المسلك إصرار منظم على هدم «القديم» وإحلال آخر «جديد» مكانه. وهو منطق ينافي تماماً مقاصد المعنى الصحيح لمصطلح التجديد الشرعي ذاته.

١- دكتور محمد عابد الجابري مفكر وفيلسوف مغربي، له عدة مؤلفات في قضايا الفكر والحضارة، توفي سنة ٢٠١٠م.

ما اختاره الباحث من نماذج منتقاة من مقالات الرجل هي خلاصات لأهم آرائه، والاجتزاء منها - طبعًا بما لا يخل بمرادات الرجل- هي منهجية تتواءم مع طبيعة هذا المقال، وغني عن القول أنّ هذه النماذج المنتقاة لا يمكن أنّ تمثل نقدًا علميًا مفصلًا يضارع حجم ما سجله الجابري من أفكار في كتابه «بنية العقل العربي»، فالرجل لا شك قد قدم أطروحة مستفيضة وواسعة جدًا، حلل من خلالها التراث العربي الإسلامي بمدارسه المتنوعة عبر عصور ما قبل فترة التدوين وبعدها؛ لينتهي إلى ما انتهى إليه في كتابه المذكور، والذي عدّ موسوعة ضخمة تضمنت أفكارًا كثيفة ومتنوعة مسنودة بحجج عديدة تتطلب وقفات ومناقشات متأنية، فمن غير المنصف الحكم على جهده ضربة لازب، بل لابد من قراءة صبورة وفاحصة للسفر المذكور؛ ليتسنى النقد الموضوعي لما ورد فيه من أفكار من خلال جهد علمي مناظر يتجاوز حدود نقد فكرة واحدة منه في مقال، كما هاهنا.

فهذا السفر في رأيي يشكل مادة دسمة للباحثين الراغبين في نقد أطروحاته في هذا الصدد، فالمؤلف قد طرح فيه أفكارًا كثيفة جدًا، أحيانًا بوضوح وأخرى تلميحًا بين السطور، بعضها قد يصح وكثير منها قد تكون مجرد مغالطات أو ربما أهواء.

هذا الرجل طرح في كتابه «نقد العقل العربي» مشروعًا تجديدًا حاول فيه، بجلد وكدّ ظاهرين، البحث في أسباب حالة التخلف أو عدم الفاعلية التي يعيشها «العقل» العربي» متوسلًا لذلك بدراسة استقصائية، موسعة ودقيقة وربما نادرة، لمدونات التراث ومذاهب الفكر الإسلامي ومدارسه التي صنفها إلى ثلاث مدارس: «بيانية، وعرفانية، وبرهانية»، وقدَّم في ذلك أطروحة واسعة الأكناف مليئة بالاستشهادات، والذي يعني مقالنا الموجز منها هو رصد ما انتهى إليه من خلاصات تؤسس لفكرة مشروعه الذي أراد له أن يكون تجديديًا مبنيًا على أنقاض كامل منهجية التفكير التراثية المتوارثة المعطوبة في رأيه.

إنّ أساس مشكلة العقل العربي في مشروع الجابري التجديدي تمثلت في وجود ما وصفه بعبارة «سلطات» حاكمة ومتحكّمة في العقل العربي؛ مارست عليه قسرًا واعتقالًا، وحبسته في أطر معرفية متخلفة تعيق، بطبيعة تكوينها المعرفي، العقل عن مهمته، ويستحيل معها الانعتاق لممارسة تفكير «عقلاني» حر يثمر تغييرًا للأوضاع المتردية. وتلك «السلطات» التي مارست طغيانها على «العقل» سلطات متعددة يمكن إجمالها في سلطة اللغة العربية «»اللفظ»، وسلطة الإجماع، وسلطة الخبر، وسلطة التواتر[١]. وهذه كلها عقبات مختزنة داخل طية ما أسماه بسلطة النص الديني، وعبارته في ذلك:» فمناقشات البيانيين قديمًا - اللغويين والمتكلمين والفقهاء- كان يستقطبها مركز اهتمام واحد هو النص الديني الأساسي: القرآن؛ الكتاب البين[٢]، أصرح منه قوله:» وأخذ المتكلمون من «العرب تقول» سلطة اللغة الثقافة العربية في الجاهلية، وأخذوا بدون وعي بل استضمروها بصورة لا واعية في الموروث الثقافي قبل عصر التدوين، وبطبيعة الحال ما كان ليتأتى لهم ذلك لولا أنّ النصوص الدينية وعلى رأسها القرآن تسمح بذلك»[٣].

١- ينظر: بنية العقل، الصفحات: (١١٨ / ١١٩ / ١٢١ / ١٢٢ / ١٢٥).
٢- ينظر: السابق، صفحة (١٤).
٣- باختصار: السابق، صفحة (٢٤٧).

ولنوثق بشيء من النقل عن الرجل فيما يخص تلك السلطات، فعن «سلطة اللغة العربية» يقرر الجابري «أنها تشكّل المرجعية الأولى والأساسية التي تحكم التفكير البياني العربي، اللغة لا بوصفها أداة تواصل بل بوصفها حاملاً ثقافيًا، فاللغة بهذا المعنى جُمعت من «الأعرابي» (قالت العرب... العرب تقول) فالمفاهيم تحديدها مستمد من «الأعرابي» بما يعني الاحتكام إلى عالم عرب الجزيرة الجاهليين؛ في عالمهم الجغرافي، والاجتماعي، وعالمهم الفكري الثقافي[1].

وقال:» الخطأ الذي وقع فيه البيانيون، فيما نعتقد، هم أنهم جعلوا وسائل التنبيه التي يستعملها القرآن قواعد للاستدلال ومنطقًا للفكر، ولكن لا باتخاذ النص القرآني سلطة مرجعية وحيدة بل بقراءته بواسطة سلطة مرجعية أخرى هي عالم «الأعرابي» عالمه الطبيعي والفكري الذي تحمله معها اللغة العربية التي جعلوا منها مرجعية حَكمًا، بدعوى أنها اللغة التي نزل بها القرآن»[2].

وفي رأيه كل قطاعات أهل الفكر الإسلامي؛ من الفقهاء، والنحويين، والمتكلمين، والنقاد، والبلاغيين الذين تكوّن عقلهم داخل هذه السلطات يرزحون تحت تأثير هذه «السلطات»[3].

والحل عند الجابري يكمن في استبدال سطوة تلك «السلطات» بسلطة «العقل»، وهذا ما صرح به في نهايات بحثه في مواضع منها قوله: «سنكون مبسطين للأمر إنْ اعتقدنا أنّ مجرد الدعوة إلى اعتماد الاستقراء، والاستنتاج، والمقاصد، والكليات، والنظرة التاريخية ستحرر العقل العربي من سلطة اللفظ...

١- ينظر: السابق، صفحة (٢٤٧،٢٤١).
طبعًا لا يمكن التسليم بوصف القرآن بكونه «نصًا»، فهو قبل أن يكون نصًا لغويًا هو وحي معصوم ومعجز، لا يلتقي مع «نصوص» الشعر ولا الأدب إلا في الصياغة بألفاظ اللغة العربية. ولعل هذه هي العقدة التي تفسد كل ما أثاره الجابري من أفكار بهذا الصدد.
٢- بنية العقل. صفحة (٢٤٨).
٣- ينظر: السابق، صفحة (٥٦٤).

كلا، إنّ تغيير بنية العقل وتأسيس أخرى لا يتم إلا بالممارسة؛ ممارسة العقلانية في شؤون الفكر والحياة وفي مقدمة ذلك كله ممارسة العقلانية النقدية على التراث الذي يحتفظ بتلك السلطات على شكل بنية لا شعورية»[١].

ويختم بذلك في عبارة أصرح يقول فيها: «اللغة، والشريعة، والعقيدة، والسياسة، تلك هي العناصر الرئيسة التي تتكون منها المرجعية التراثية التي قلنا إنه لا سبيل إلى تجديد العقل العربي وتحديثه إلا بالتحرر من سلطاتها»[٢].

إنّ هذه النقول المتفرقة من جملة مواضع عديدة بثها الجابري داخل مشروعه الفكري في كتابه المذكور لتؤكد بوضوح أنه مشروع، وإن تخفى تحت دثار دعوى «التجديد»، يستهدف بجلاء تقويض بناء منظومة الأصول العلمية والتشريعية للفقه الإسلامي، بدعوته إلى تقويض سلطة (النص)، بما فيه القرآن الكريم وما يستتبعه من منهجيات تفاسير ذلكم (النص) والتي شكّلت هي الأخرى سلطات متحكمة في طريقة تفكير العقل العربي حسب نظره، ثم استبدالها جميعًا بسلطة (العقل) الذي يجب ألا تعيقه في مهمة إنجاز التفكير الحر أي سلطات أخرى! فما الذي يبقى لمصداقية أصول فهم الشريعة وفقهها إذًا؟ بل وما جدوى وجود مثل الوعد الأزلي لربنا تعالى وهو يخاطب هاديًا أب البشرية لأول نزوله إلى الأرض أن يتلمس اتباع نص الهدى الذي سيرسل إليه: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴾ طه:١٢٣-١٢٤، ثم ما العلامة الفارقة التي ستبقى لتميز الديانة بأصولها النصية عن أي مشروع وضعي آخر؟ أو بالأحرى ما الغاية من خصيصة ومزية اختيار ربنا تعالى لإنزال وحيه كتابًا يتلى بلسان عربي مبين ﴿ الر ۚ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ يوسف:١-٢، وما الفائدة

١- السابق، صفحة (٥٦٧-٥٦٨).
٢- السابق، صفحة (٥٧٢).

من إرسال رسول ليس عليه إلا تنفيذ الرسالة بالبلاغ المبين لنص الوحي المعصوم، وإحالة جماهير المؤمنين إلى الاحتكام إلى ذلكم «النص»: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ النساء:٥٩ ؟

هذا على الإجمال، أما على التفصيل يمكن الإيجاز بالإشارة إلى نقطتين هما:

النقطة الأولى:

لا أعرف كيف استجاز الجابري بمثل هذه الحجة الواهنة المحجوجة أن يضع نفسه في مواجهة جماهير علماء الأمة ولغوييها قاطبة قديمًا وحديثًا؛ من لدن الخليل، وسيبويه، وابن جني، وابن مالك، وابن الأنباري، وابن السراج وغيرهم من دهاقنة النحاة وأئمة المعرفة التامة بأسرار اللغة والكلام العربي، فلهؤلاء جميعًا مأثورات ترى أنّ «السّماع» من (العربي الجاهلي) ونقل اللغة عنه أحد أهم مصادر معرفة دلالات الكلام واللغة الفصحى! ذلك أنّ من الثابت في أبجديات اللغة العربية في مصادرها أنها «سماعية». فابن جني يقول: «أدلة النحو ثلاثة: السماع، والإجماع، والقياس»[(١)]، وعرّف ابن عصفور النحو بقوله: «علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة من كلام العرب»[(٢)]، وعرفه ابن السراج بأنه: «علم

١- يعد السماع مرحلة أساسية في تقعيد علوم اللغة العربية، وهو يعني أخذ المادة اللغوية من مظانها الأصلية من القرآن، والسنة، والشعر، والنثر العربيين، وفقًا لقيد زماني يمتد إلى قرن ونصف قبل بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم- وبعدها، وضوابط مكانية بتحديد صارم لقبائل عربية بعينها ممَنْ يحتج بكلامها دون غيرها، وأحكام اتفق عليها العلماء تتعلق بالمأخوذ به والمأخوذ عنه.
ينظر: فاطمة محمد أمين العمري ومجدي حاج إبراهيم. بحث مبادئ تأصيل السماع في كتاب سيبويه، منشور على الإنترنت، الرابط: https://journals.iium.edu.my/arabiclang/index.php/JLLS/article/download/649/329
أبو الفتح عثمان بن جني. الخصائص، تحقيق محمد النجار، دار الكتب المصرية، (١ / ٢٧).

٢- ابن عصفور الأشبيلي. المقرب، تحقيق عادل عبد الموجد وعلي معوض، ط/ ١٩٩٨، دار الكتب العلمية، صفحة (٦٧).

استخرجه المتقدمون من استقراء كلام العرب»[١]. وقال السيوطي: «أدلة النحو ثلاثة: نقل، وقياس، واصطحاب حال، فالنقل هو الكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة»[٢].

إنّ مقتضى كلام الجابري هذا يفضي إلى إبطال علوم العربية كعلم النحو؛ ودعواه تلك تنسف أهمية المعاجم جملة وتفصيلًا طالما أنّ مستند الكل في مرجعيته يرتد إلى: (قالت العرب). ولأهمية المسألة وزيادة تقرير خطر دعوى الدكتور هذه أسوق الأمثلة التوضيحية الآتية:

- إنّ ابن فارس – وهو أحد أعلام اللغة العربية- أسس أهم معجم في لغة العرب وهو معجم «مقاييس اللغة»، وقال في بيان أهمية موضوعه: «والذي أومأنا إليه باب من العلم جليل وله خطر عظيم»[٣]، فهذا المعجم الموصوف بالخطير وما تضمنه من العلم الجليل؛ كله مشيّد على: (قالت العرب).
- إنّ بالاستناد إلى (قالت العرب)، التي رأى فيها الجابري سببًا لتخلف العقل العربي، كشف فقهاء اللغة وعلماؤها الموثوق بهم عند المختصين مباحث لغوية غاية في الأهمية والخطر من ذلك علم تصريف أفعال اللغة؛ ودقائق الفروق بين دلالات «الأوزان» واختلاف معانيها، وما يستتبع ذلك من ثراء باذخ في التعابير والدلالات للغة العربية دون سائر لغات العالمين، فعلى سبيل المثال لا الحصر فإنّ ما جاء على وزن «فعول» له معنى غير ما جاء من الألفاظ الفصيحة على وزن «فاعل»، (فالغفور) تطلق، في معنى كلام العرب، على الذي يغفر الذنب مرة بعد أخرى، و(الغافر) لا يقتضي العود للغفران بعد

١- ابن السراج. الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة بيروت، (١ / ٣٩).
٢- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ). الاقتراح في أصول النحو وجدله. تحقيق محمود فجال،، ط / ١٩٨٩، دار القلم-دمشق، (١ / ١٥٢).
٣- أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ). معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هرون، ط / ١٩٧٩، دار الفكر، (١ / ٣).

البدء، ومثله الفرق بين لفظ (الطهور) و (الطاهر)، كما قال الهروي[1].

- وبمرجعية (قالت العرب) التي يستنكر الجابري الاستناد إليها، كشف المدققون من جهابذة اللغة العربية أوجهًا لغنى المخزون التعبيري للغة العربية نادرًا ما توافر للغات بشرية أخرى، فعلى سبيل المثال لا الحصر قد يختلف اللفظان والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق، وقد يتفق اللفظان والمعنى مختلف نحو: وجدت عليه من الموْجِدة، ووجدت من وجدان الضالة، وغير ذلك مما ذكره سيبويه[2].

فهل كل هؤلاء العمالقة غفلوا أو جهلوا حين اعتمدوا على مرجعية (قالت العرب) عن «الآفة» المفسدة، لكل تلك المعاني، والتي تتلبس «بلغة أعرابي» حين ينقل إليهم ضمن مأثوراته «محمولاته الثقافية» أيضًا؛ كما يزعم الجابري؟

وهل كان بالإمكان لعلماء اللغة العربية أن ينتجوا إبداعاتهم في كل مناحيها، والتي ما زالت حية، لو كانت نصوص مصادر اللغة العربية وأصولها بالفعل متلبسة بنحو تلك الآفة ؟

- قد يكون صحيحًا أنّ اللغة كما هي أداة تواصل قد تكون «حاملًا ثقافيًا» كما أراد لها الجابري؛ لكن تكون كذلك حين تستعمل «خطابًا» يوظَّف في سياق «ثقافي». أما «المفردة» و«الجملة» و«النص» محل الشاهد مما يورده اللغويون من مقتبسات كلام العرب من أشعار الذين يحتج بهم، بوصف أنّ تلك النقول مرجعيات ومصادر، فالأمر يختلف؛ فغايتها حالئذ تكشف عن طرائق وأوجه استعمالات «الجاهلي» الفصيح للمفردة - لكونه أصيلًا في لهجته-

1- ينظر:. محمد أحمد الهروي (ت ٣٧٠هـ). الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تحقيق مسعد السعدني، دار الطلائع، صفحة (١٩).
2- ينظر: عمرو بن عثمان «سيبويه» (ت ١٨٠هـ). الكتاب، تحقيق عبد السلام هرون، ط٣/ ١٩٨٨، مكتبة الخانجي القاهرة، (١/ ٢٤).

دون أن يكون لبيت الشعر أو القول المأثور ظلالًا مفاهيمية أو محمولات ثقافية «حاكمة» لغيره، فقول الجابري المتقدم: «فالمفاهيم - يقصد في العقل والذهنية العربية- تحديدها مستمد من «الأعرابي»، بما يعني الاحتكام إلى عالم عرب الجزيرة الجاهليين؛ في عالمهم الجغرافي، والاجتماعي، وعالمهم الفكري الثقافي»، غير مسلّم ولا سليم، بل هو خيال ألقاه الجابري على مائدة البحث جزافًا؛ وذكره ليبرر به غرضه المسبق، باعتباره شبهة وتجريداً موجود في ذهنه فقط، دون أن نجد له نحن - وهو أصلًا لم يجد - برهانًا واحدًا انطبق على مفردة واحدة مما زخر به كامل التراث العربي الرصين، وقد استقرأه الجابري، من استشهادات !

النقطة الثانية:

تتمثل في سؤال مفاده، هل المنصوص «المنقول» يعارض ويأبي «المعقول» بحيث يتضادان ولا ينسجمان حتى تتسنى للجابري مشروعية الدعوة إلى ترك «النص» لحساب «العقل»؟

طبعًا هذه مغالطة ليس بالإمكان الحديث عنها مفصلًا هاهنا، لكن من المهم في سياق النقد لما ذكره الجابري إزاءها من التلميح بموجزها.

إنّ من المقطوع به أنّ الشريعة وإن كانت في جوهرها «نصًا» إلا أنّ مقام «العقل» للتعاطي معها، نظرًا وفكرًا واستنباطًا وتأويلًا، هو مقام محفوظ بالنص ذاته كما هو مقرر في نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ النساء: ٨٣، وقال تعالى: ﴿ الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴾ يوسف: ١، ولأن تلك المغالطة قديمّة فقد كفانا ابن تيمية مؤونة تفنيد كل مزاعم تنافي المنقول للمعقول أو العكس، وأكتفي بشيء من تقريراته

الرصينة بهذا الخصوص، والتي كأنّه كان يكلم بها الجابري، ويرد بها النظر إلى نصابه من بين يدي المغالين في التعاطي مع العقل، من ذلك قوله: «ولما أعرض كثير من أرباب الكلام والحروف عن القرآن والإيمان: تجدهم في العقل على طريقة كثير من المتكلمة؛ يجعلون العقل وحده أصل علمهم ويفردونه ويجعلون الإيمان بالقرآن تابعين له، والمعقولات عندهم هي الأصول الكلية الأولية المستغنية بنفسها عن الإيمان والقرآن، وكثير من المتصوفة يذمون العقل ويعيبونه...كما يصدقون بأمور يعلم بالعقل الصريح بطلانها، وكلا الطرفين مذموم، بل العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلاً بذلك، بل هو غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين؛ فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن إدراكها؛ وإن عزل بالكلية: كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أمورًا حيوانية، فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة، والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه ولم تأتِ بما يعلم بالعقل امتناعه...والناس في العقل مسرفون فيه عارضوا النبوات لحجج عقلية، ومعرضون عنه خرجوا عن التمييز الذي فضل الله به بني آدم على غيرهم»[1].

وفي درء تعارض العقل والنقل قال: «...وأصل ذلك كله أنهم ما قنعوا بما قنعت به الشرائع وطلبوا الحقائق وليس في قوة العقل درك لما عند الله من الحكم التي انفرد بها... والعقل وإن كان للتعليل طالبًا فإنه يذعن بأنّ فوقه حكمة إلهية توجب الاستكانة والتحكيم لمن هو بعض خلقه»[2].

١- هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: كقوة العين إذ اتصل بها...إلخ.
أحمد بن تيمية. مجموع الفتاوى، طبعة مجمع الملك فهد المدينة المنورة، مجمع، «بتصرف يسير»، (٣/ ٣٣٩).

٢- أحمد بن تيمية. درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، ط٢/ ١٩٩١، جامعة محمد بن سعود،(٨/ ٤٩).

وكان مما سطره متهكمًا من بعض دعاة الاكتفاء بالعقل دون النقل معه قوله: «...هذه المقالة تضاهي مقالة البراهمة حيث زعمت أنّ قوة العقل كفاية عن بعثة الرسل، والحق لم يخبر أنه ما كان يعذبهم حتى يرزقهم عقولًا»[١].

وأما النموذج التفصيلي:

فلنستعرض له فكرة تطبيقية لمنهجية التجديد المطروحة من خلال فتوى في مسألة تتصل بتفسير آية قرآنية ورد في معناها تفسير مأثور عن الصحابة بشأن الغناء وهي قول الله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ ﴾ لقمان: ٦.

وجه السؤال لأحدهم عن تجديد الفن - يعني ما يتصل به من الغناء والموسيقى وما شابه- ولما كان «المسؤول» أحد تلامذة مدرسة التجديد المشار إليها أجاب على المسألة لا على المعهود الفقهي بل على طريقة ومنهجية «القياس الواسع » التي تخترم قواعد أصول الفقه المستقرة والمتعارف عليها ليقول: «لابد لنا أن نخرج من الجدل الدائر في الحلال والحرام بخصوص الفن؟ ونقول لابد من حوار جديد حول ضرورة الفن: فالفن أصبح من وسائل الإنتاج عملاً بقول الرسول: «روحوا عن القلوب»، فقد أثبت العلم أنّ البقرة التي تسمع إلى الموسيقي يزداد إنتاجها، وكذلك الدجاجة.. ويزداد الزرع ويزدهر بسماع الموسيقي الطبيعية...الخ»[٢].

وحسبك من كلام هذه هي حجته ومستنده في «التأصيل» لقضية وردت بشأنها نصوص شرعية؛ وسلفت فيها أقاويل من فقهاء أجلاء من لدن الصحابة

١- المصدر السابق، (٨/ ٥١٢).
لاشك أنّ سياق إيراد هذه «الفتوى» في هذا الموضع لا يتصل بالجدل المتعلق بقضية «أسلمة الفن» وكيف تكون إذا جاز؛ وإنما يتصل بالرد على نزعة تجديدية محددة لتفسير نصوص القرآن، مثلما لا يستهدف خصوص هذه الفتوى ولا عين هذه الواقعة قدر ما يتجه القصد إلى نقد المنهجية الأصولية «التجديدية» التي ترتكن إليها الفتوى المذكورة.
٢- أوراق جديدة. ملحق ثقافي يصدر مع مجلة الخرطوم الجديدة، عدد (٢٦) أغسطس ٢٠٠٧م.

الأكابر والأئمة المبجلين بعد، أعني بذلك ما ذكره ابن مسعود والحسن البصري في تفسير وبيان معنى الآية الكريمة من سورة لقمان كما أسنده الطبري وابن كثير عنهما[1]. ثم ليت الرجل، إن لم ترق تلك الأقاويل في نظره الفقهي التجديدي، استند في فتواه «المستجدة» إلى الخلاف الفقهي المعروف في المسألة ثم نزع برأيه لقول من قال بالجواز والإباحة فيها مرجحًا له بالمرجحات المتعارف عليها في باب «التعارض والترجيح» من قواعد أصول الفقه، فعلى هذا النمط جرت عادة الحجاج في أدبيات السجال الفقهي قديمًا وحديثًا، فلو فعل وأخذ بالجواز ربما لم يكن ملومًا لوجود سلف له من الأمة في ذلك، لكنه أعرض وأشاح عن ذلك كله وطفق يطبق منهجية مدرسة التجديد العقلي المعاصر في الاستدلال على نحو يثير الشفقة! فكانت النتيجة «اجتهادات» عجيبة في منهجية تفسير أو فهم بعض النصوص القرآنية أنتجت فتاوى بائسة تتكئ على نظر سقيم، ويسندها منهج دخيل على طرائق الاجتهاد التي تعارف وسار عليها الراسخون من فقهاء الملة خلفًا بعد سلف.

١- ينظر: إسماعيل بن كثير. تفسير القرآن العظيم، طبعة جمعية إحياء التراث الكويتية،(٣/ ١٨٠٥). قال ابن كثير: (..الذين أعرضوا عن الانتفاع بسماع كلام الله، وأقبلوا على استماع المزامير والغناء بالألحان والطرب؛ كما قال ابن مسعود.. الخ).

الخاتمة

هذا البحث ناقش ناقدًا أفكارًا ورؤى وردت في سياقات تجديدية أو دعاوى بذلك، طرحها بعض العلماء والباحثين، وهي تتعلق بمحاولات لتفسير أو بيان معانٍ لآيات من كتاب الله العزيز، وذلك بتمحيص ما قيل من خلال مقاربته بأداتي اللغةً العربية، وأصول الفقه، وهما من جملة أدوات تفسير القرآن العظيم. وقد كانت رحى التقويمات الناقدة، الوارد ذكرها في طي هذا البحث لبعض تلكم الاجتهادات مما له صلة بهاتين الأداتين، تدور حول غرابة ما طُرح من تلك الرؤى التجديدية أو جنوح بعضها عن الجادة، لجهة أنّ بعض أرباب تلك الرؤى لم يتقيد بما يجب أن يتقيّد به كل مفسر من أدوات التفسير المتعارف عليها؛ وربما بعضهم تمرد، ضمنًا لا تصريحًا، رافضًا فكرة حبس العقل عن إنجاز مهمته في الإبداع بأي وجه من القيود ولو كان قيد الالتزام بأصول اللغة العربية ذاتها عند تفسير النص العربي ذاته.

ثمة نتائج انتهى إليها البحث تُلخّص في الآتي ذكره:

- مدونات التفاسير موروث غني أيما غَناء؛ يتعين احترامه، ومع ذلك يبقى بعض ما فيها جهدًا بشريًا قد اشتمل على الكثير النافع كما لم يخل من الهفوات وربما الخطيئات أحيانًا، فلزم الحذر والتحذير معًا.
- إنّ التصدي لتفسير كتاب الله العزيز تعدّ مهمة عزيزة تتطلب إلمامًا تامًا بأدوات تجمع أطراف المعارف، ولا يجب أن يستثنى من الاضطلاع بها أحد من المعاصرين مهما خُلع عليه من ألقاب الفكر، أو أشغل نفسه بأعباء البحث أو ادعى لنفسه بلوغ منازل تجديد الديانة بحق أو سواه، وإلا فالاجتهادات المولَّدة بعيدًا عن تلكم الأدوات المعرفية ستكون في أدنى أحوالها عارًا علميًا لن يسلم من شذوذ.

- القرآن الكريم وحي إلهي معجز، لذا فبالإمكان توليد معان جديدة كليًا في أي زمان شريطة الولوج إلى محرابه بأدوات معرفة التفسير المشهورة، وفي إطار ما ذكر فإن الباحث يرى أن لا بأس بالاستئناس بأية أداة معرفية حادثة شريطة ألا تعود على أصلها المدروس بالإبطال، وحيث اختل هذا الميزان بدرت بوادر أوجه لتفاسير منكرة كالتي نوّهت هذه الدراسة إلى أنموذجات منها.

- نوايا المؤلفين وأغراضهم قد تخفى، ومع ذلك فإنّ من استهدف القرآن بترويج شذوذات في معانيه أو بتأويلات غريبة لآيه قد يكون مدخولًا في نية متهمًا في أغراضه، فيتعين الحذر والتحذير منه مهما بلغ شأوه المعرفي.

- ما تفضّل به الباحثان د.عماد محمد بابكر، م.علاء محمد بابكر حول ما طرحاه في كتابهما «نظرية آذان الأنعام» تأسيسًا على استنتاجات نظريتهما «لغة الغراب والهدهد» من أنّ البشرية طفرت في وعيها، هو خطأ محض، ولا سبيل ليصح أبدًا، كما هو موضح تفنيد ذلك بالبرهان النقلي والعقلي في البحث.

- ما انتهى إليه الباحثان في كتابهما المذكور بشأن نبي الله آدم -عليه السلام- لكونه «اسم جنس آخر» بدلًا عمّا هو متعارف عليه من أنه أبو البشر النبي المكلّم. وأنّ الأكل من الشجرة، الوارد ذكره في آيات قصة آدم وزوجه، هو بمعنى «ممارسة الجنس الواعي»، هي مجرد تأويلات فاسدة منهما، ومزاعم حججها تصادم براهين شرعية في رتبة «النص» في دلالتها، فضلًا عن مخالفتها للوازم عقلية.

- ما تفضّل د. محمد عابد الجابري -رحمه الله- بطرحه في كتابه «بنية العقل العربي» من أفكار، بخصوص نقده لمرجعية النص العربي «قالت العرب»،

تعدّ عند الباحث - على علو كعب صاحبها في عالم الفكر- فكرة لا تخرج عن كونها «دعوى» عريضة صاحبها خالف فيها دهاقنة اللغة العربية الأقدمين، ومع بالغ الأسف لم يسند المفكّر دعواه بهذا الخصوص بمنطق علمي راسخ أو حتى مقبول؛ لينظر إليها بعين الاعتبار والتقدير.

التوصيات

- أوصي الباحثين الشرعيين بالعناية بدراسة ونقد الأطروحات التي تدعي التجديد في نفسها أو تدعو إلى ذلك عبر مشاريع فكرية معينة، ومن ذلك مثلًا كتاب[1] «نقد العقل العربي»؛ ففي طياته تتشكل مادة دسمة للباحثين الراغبين في دراسة أو نقد أطروحاته في هذا الصدد، والمؤلف قد طرح فيه أفكارًا كثيفة جدًا، أحيانًا بوضوح، وأخرى تلميحًا بين السطور، بعضها قد يصح وكثير منها قد تكون مجرد مغالطات أو ربما أهواء.

١- بالأحرى العناية بكامل سلسلة كتبه في «نقد العقل العربي» وهي عبارة عن مشروع فكري متكامل، بسطه المؤلف من خلال ثلاثة كتب، هي كتاب: تكوين العقل العربي، وكتاب: بنية العقل العربي، وكتاب: العقل السياسي العربي.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إبراهيم بن موسى الشاطبي. الموافقات في أصول الأحكام، تحقيق عبد الله دراز وابنه، دار الكتب العلمية (د.ت).
- والموافقات في أصول الأحكام. تحقيق سلمان حسن مشهور. دار بن عفان ط١ / ١٤٠٧هـ.
- أحمد بن إدريس القرافي. الفروق، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية ط١ / ١٤١٨هـ.
- أحمد بن تيمية. درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة محمد بن سعود ط٢ / ١٩٩١.
- أحمد بن تيمية. مجموع الفتاوى، إعداد محمد عبد الرحمن بن قاسم. طبعه الملك فهد (د.ت).
- ومجموع الفتاوى، تحقيق عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء المنصورة،ط٢ / ١٤٢٢هـ.
- أحمد بن فارس. معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هرون، دار الفكر، ط / ١٩٧٩.
- إسماعيل بن كثير. تفسير القرآن العظيم. مؤسسة الريان، ط ٦ / ١٤٣٠هـ. وطبعة جمعية إحياء التراث الإسلامي (د.ت).
- بدر الدين الزركشي. البحر المحيط. تح محمد تامر، دار الكتب العلمية، ط / ٢٠٠٠م.
- حسن عبد الله الترابي. تجديد أصول الفقه، دار الفكر الخرطوم، ط١ / ١٤٠٠هـ.
- سليمان بن الأشعث السجستاني. سنن أبي داوود.
- عبد الرحمن السعدي. تيسير الكريم المنان، تحقيق عبد الرحمن بن المعلا، مؤسسة الرسالة، ط١ / ١٤٢١.
- عبد الرحمن بن ناصر السعدي. القواعد الحسان لتفسير القرآن، مطابع الصايغ، ١٤٠٨هـ.
- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي.الاقتراح في أصول النحو وجدله، تحقيق محمود فجال، دار القلم دمشق، ط / ١٩٨٩.

- عثمان بن جني. الخصائص، تحقيق محمد النجار، دار الكتب المصرية (د.ت).
- علي بن مؤمن بن عصفور الأشبيلي. المقرب، تحقيق عادل عبد الموجد وعلي معوض، دار الكتب العلمية، ط / ١٩٩٨.
- عماد محمد بابكر. علاء محمد بابكر. نظرية آذان الأنعام. دار عزة للنشر الخرطوم (د.ت).
- عمرو بن عثمان «سيبويه». الكتاب، تحقيق عبد السلام هرون، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط٣ / ١٩٨٨.
- محمد أحمد الهروي.الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تحقيق مسعد السعدني، دار الطلائع (د.ت).
- محمد بن اسماعيل البخاري. الجامع الصحيح، دار الشعب - القاهرة، ط١ / ١٩٨٧م.
- محمد بن جرير بن كثير أبوجعفر الطبري. جامع البيان، تعليق أحمد شاكر،دار إحياء التراث،ط١ / ١٤٢١هـ.
- محمد بن سهل بن السراج. الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت (د.ت).
- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي.أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية (د.ت).
- محمد بن عيسى الترمذي. سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت (د.ت).
- محمد بن ماجة القزويني. سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت (د.ت).
- محمد عابد الجابري. .بنية العقل العربي. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت (د.ت).
- محمد عبد العظيم الزرقاني. مناهل العرفان، طبعة البابي الحلبي (د.ت).
- محمد ناصر الدين الألباني. سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض.

- مناع القطان. مباحث في علوم القرآن، ط١٤ / ١٤٠٣هـ.
- يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، تحقيق محمد عطا، دار الكتب العلمية ط١ / ١٤١٩هـ.
- يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، دار بن الجذري، ط٣ / ١٤١٨هـ.
- بحوث وملاحق ثقافية:
- أوراق جديدة. ملحق ثقافي يصدر مع مجلة الخرطوم الجديدة، عدد (٢٦) أغسطس،٢٠٠٧م.
- سعيد بن مقبل. دلالة السياق عند الأصوليين، رسالة ماجستير منشورة على الانترنت.
- فاطمة العمري و مجدي حاج. مبادئ تأصيل السماع في كتاب سيبويه. بحث منشور على الانترنت.

List of Sources and References:

- The Holy Quran.
- Iibrahim bin Musaa alshaatibia.almuafaqat fi ‘usul al’ahkam, tahqiq eabd allah diraz waibnih, dar alkutub aleilmiat.
- And: Almuafaqat fi ‘usul al’ahkam. tahqiq salman hasan mashhur. dar bin eaffan t1/1407h.
- Abn Alsaraju. al’usul fi alnahw, tahqiq eabd alhusayn alfatli, muasasat alrisalat, bayrut.
- Abn Esfwr al’ashbili. almuqarab, tahqiq eadil eabd almujd waeali mueawad, dar alkutub aleilmiat, t/1998.
- ‘Abu alfath Euthman bin Juni. alkhasayis, tahqiq muhamad alnujar, dar alkutub almisriat.
- ‘Abu bakr bin Alearabii.’ahukam alquran, tahqiq muhamad eabd alqadir eata, dar alkutub aleilmiat.
- ‘Abu Jaefar bin jarir altabri. jamie albayan, taeliq ‘ahmad shakir, dar ‘iihya’ alturath, t 1/1421 h.
- ‘Abu eumar Yusif bin Eabd albari alnmri. jamie bayan aleilm wafadlih, tahqiq ‘abu al’ashbal alzahirii, dar bin aljadhray, t 3/1418 h.
- ‘Ahmad bin ‘Iidris alqarafi. alfuruq, tahqiq khalil almnswr, dar alkutub aleilmiat t 1/1418 h.
- ‘Ahmad bin Timiat. dur’ taearud aleaql walnaql, tahqiq muhamad rashad salim, jamieat muhamad bin sueud t 2/1991.
- ‘Ahmad bin Timiat. majmue alfatawaa، ‹iiedad muhamad eabd alrahmin bin qasim. tabeh almalik fahd.
- And: Majmue Alfatawaa, tahqiq eamir aljazar wa’anwr albaz, dar alwafa’ almansurat, t 2/1422 h.
- ‘Ahmad bin Fars. maejam maqayis allughat, tahqiq eabd alsalam hrun, dar alfikr, t/1979. 12. ‘Iismaeil bin kathir. tafsir alquran aleazimi. muasasat alrayan, t 6/1430 h. watibeat jameiat ‘iihya’ alturath al’iislami.

- Badr aldiyn Alzarkashi. albahr almhyt. tah muhamad tamur, dar alkutub aleilmiat, t/2000 m.
- Hasan Aabd allah Altarabi. tajdid ‘usul alfaqh, dar alfikr alkhartum, t 1/1400 h.
- Sulayman bin Al’asheuth alsajustani. sunan ‘abi Dawud.
- Eabd Alruhmin Alsaedi. taysir alkarim almanan, tahqiq eabd alruhmin bin almaela, muasasat alrisalat, t 1/1421.
- Eabd alruhmin bin Nasir Alsiedi. alqawaeid alhassan litafsir alquran, matabie alssayigh, 1408 h.
- Eabd alrahmin Jalal aldiyn alsywty.alaiqtirah fi ‹usul alnahw wajidalah, tahqiq mahmud fijal, dar alqalm dimashq, t/1989.
- Eimad Muhamad Biabkur. Eala’ Muhamad Biabkur. nazariat adhan al’aneam. dar eizat lilnashr alkhartum.
- Eamrw bin Euthman «sybwyh». alkitab, tahqiq eabd alsalam hurun, maktabat alkhanijii alqahrt, t 3/1988.
- Muhamad ‘ahmad alhrwy (t 370 h).alzaahir fi ghurayb ‘alfaz alshaafieii, tahqiq msed alsaedinii, dar altalayie.
- Muhamad bin ‘Iismaeil albikhari. aljamie alsahih.
- Muhamad bin Eisaa altarmadhi. sunan altaramudhii, tahqiq bashshar ewad maeruf, dar algharb al’iislamiu - bayrut.
- Muhamad bin Majat alqizwini. sunan abn majat, tahqiq muhamad fuad eabd albaqi, dar alfikr - bayrut.
- Muhamad Eabid aljabiri.baniat aleaql alearabi. markaz dirasat alwahdat alearabiat, bayrut.
- Muhamad Eabd aleazim alzarqani. manahil aleurfan, tabeat albabi alhalbi.
- Muhamad Nasir aldiyn al’albani. silsilat al’ahadith alsahihat.
- Manaae Alqutan. mabahith fi eulum alquran, t 14/1403 ha.

- Yusif bin Eabd Albar alnamri. altamhid limadat almawta min al'asanid, tahqiq muhamad eata, dar alkutub aleilmiat t 1/1419 h. Cultural research and annexes:

- 'Awraq jadida. mulhaq thaqafiin yasdur mae majalat alkhartum aljadidat, eadad (26) 'aghustus, 2007.

- Saeid bin Muqbil. dalalat alsiyaq eind al'usuliiyn. a master's thesis published online.

- Fatimat aleumrii wamajdi alhaji. mabadi tasil alsame fi kitab alsibwiati.Research published online.

Contents



UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
AL WASL UNIVERSITY

AL WASL UNIVERSITY JOURNAL

Specialized in Humanities and Social Sciences

A Peer-Reviewed Journal

ISSUE NO. 61
Ramadan 1442H - May 2021CE

ISSN 1607- 209X

This Journal is listed in the **"Ulrich's International Periodicals Directory"** under record No. 157016
e-mail: research@alwasl.ac.ae, awuj@alwasl.ac.ae



UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI

AL WASL UNIVERSITY

Al Wasl University Journal

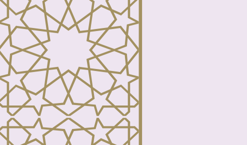
Specialized in Humanities and Social Sciences

A Peer-Reviewed Journal - Biannual

(The 1st Issue published in 1410 H - 1990 C)

May - Ramadan

2021 CE / 1442 H



Issue No. 61

Email: research@alwasl.ac.ae

Website: www.alwasl.ac.ae